

hören und das hier das endzeitliche Gericht wahrnimmt. Die Verf.n geht der Frage nach, inwieweit eine Interaktion zwischen Mosaik und feiernder Gemeinde anzunehmen ist, und kommt vor allem auf Grund von Zeugnissen der Kirchenväter zu dem Schluß, daß die Gemeinde aufgerufen ist, sich selbst als Schar der Lämmer zu verstehen, die dem Gericht entgehen wird, wenn sie sich hier und jetzt für den wahren Hirten entscheidet. Von daher bedurfte es keiner gesonderten Darstellung der geretteten Herde, sie war gleichzusetzen mit der feiernden Gemeinde.

Abschließend stellt *Claudia Flick Die Kathedrale San Sabino in Canosa di Puglia* vor (193–205). Canosa war von römischer Zeit bis zum frühen Mittelalter eine der wichtigsten Städte Süditaliens und einer der ersten Bischofssitze der jungen christlichen Kirche. Heute zu einer ländlichen Kleinstadt herabgesunken, birgt die Stadt als kostbarste Erinnerung an jene große Zeit eine Kathedrale, deren Kern bis in das 4. Jh. zurückreicht. In einer eingehenden Untersuchung stellt die Verf. die Baugeschichte dar und belegt mit ausführlichem Bildmaterial ihre Forschungen. Das Ganze ist der notwendige Hinweis, über allen großen Denkmälern der frühen christlichen Kirche nicht jene Juwelen zu vergessen, die abseits der Touristen-Wege liegen und es wert sind, besucht zu werden.

Das Jahrbuch wird beschlossen mit einer Reihe von informativen Rezensionen und dem Jahresbericht 1997 des Franz Joseph Dölger-Institutes zur Erforschung der Spätantike.

Bonn *Wilhelm-Peter Schneemelcher*

*Bienert, W. A.; Kühneweg, U. (Hg.): Origeniana Septima. Origenes in den Auseinandersetzungen des vierten Jahrhunderts* (= Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium 137), Leuven (Peeters) 1999, XXV, 848 S., kt., ISBN 90-429-0680-4.

Der Ertrag des siebten Origeneskolloquiums, das im August 1997 in Hofgeismar stattfand, ist als Band der bekannten Löwener Reihe Ende 1999 erschienen und enthält die Texte von 58 Vorlesungen und Kurzbeiträgen. 80 Seiten Verzeichnis der angeführten Bibelstellen, Origeneszitate und Verweise auf antike und moderne Autoren dienen zur Auffindbarkeit der vom Leser gesuchten Themen, Querverbände und Interpretationen. Dies ist wohl unentbehrlich bei einer so breiten und tie-

fen Darstellung von Übereinstimmungen und Korrekturen, die sich bei denen zeigen, die im 4. Jh. irgendwie von dem großen Alexandriner beeinflusst worden sind. Eine noch so verfeinerte Sachordnung kann nicht verhüten, daß sich bestimmte Personen oder *Theologoumena*, wie z.B. Hieronymus oder die Christologie unter mehreren Hauptthemen einstufen ließen.

Dennoch liegt eine ebenemäßige und klare Einteilung aller Beiträge über 7 Forschungsgebiete vor. Es sind: *I. Origenes und Philosophie* – eher ein Sammelbecken von verschiedenem: Teilstudien über Auffassungen von Origenes selbst, zwei der drei Hauptvorträge (s. unten), die sich auf die (Un-)Möglichkeiten einer Fortsetzung von Origenes' offenem und weiterfragendem Bemühen beziehen; und dann auch Beziehungen zu einzelnen Philosophen. – *II. Arianismus und Origenismus* – hier setzt sich zuerst der philosophische, bes. Platonische Horizont fort in bezug auf Zeit und Ewigkeit (G. C. Stead, H. G. Thümmel); dann folgen Einflüsse von Origenes auf Verteidiger und Gegner des Arius: Euseb, Paulinus, Markell und Athanasius. – *III. Die Origenistischen Streitigkeiten im 4. Jh.* – hier handelt es sich besonders um die Kontroversen, die sich gegen Ende des Jahrhunderts um Origenes' Vermächtnis und Autorität zugespißt haben: Epiphanius, Rufinus, Hieronymus. – *IV. Die origenistische Tradition im Mönchtum* – ist zwar die kürzeste, aber in mancher Hinsicht originelle Sektion, in der die Nachwirkung von Origenes' asketischem Anliegen und seiner damit engsten verflochtenen Anthropologie bei Antonius, Evagrius Ponticus und Pelagius untersucht wird. – *V. Zur Rezeption des Origenes im Osten* – ist die längste Sektion, obwohl sie sich konzentriert auf die Zeit vor dem Ausbruch der heftigen Kontroverse im Jahre 393, d.h. auf Gregor von Nyssa und auf Didymus den Blinden. – *VI. Zur Rezeption des Origenes im Westen* – ein logisches Gegenstück zu V., in dem Ambrosius, Augustinus und Hieronymus zur Sprache kommen. Es versteht sich, daß sich Beiträge aus V. und VI. manchmal und unvermeidlich mit denen der III. Sektion überschneiden, obwohl dort die Perspektive der Kontroverse überwiegt. – *VII. Zur weiteren Wirkungsgeschichte des Origenes* – überschreitet den im Untertitel angegebenen Rahmen, weil die hier behandelte Wirkung vom 5. bis ins 16. Jh. verfolgt und am Schluß sogar ein Versuch gemacht wird, die Aktualität der zeitgemäßen Theologie des Origenes für unsere heutige Situation anzudeuten. – In



diesen Studien über die Wirkungsgeschichte des Origenes kommt die volle Breite von seinem Denken und seiner Methode, seiner schöpferischen Arbeit und dem Nachruhm seines christlichen Lebensstils zur Sprache. Der Leser gerät (wieder mal) unter den Eindruck einer so reichen und anregenden Hinterlassenschaft, daß man sich in der Folgezeit damit auseinandergesetzt hat, ja auseinandersetzen mußte.

Aus der Einteilung und dem Inhalt der Beiträge ergibt sich, daß es drei Wirkungsstufen zu unterscheiden gilt. Wie M. Wallraff im ersten unter VII. eingereihten Vortrag (647) bemerkt, tritt im zweiten Jahrzehnt des 5. Jh.s eine Ruhe ein, die etwa ein Jahrhundert dauern sollte. Im Grunde genommen verlängert sich das 4. Jh. des Kolloquiums bis 419. Trennen wir die dann anfangende „Weitere Wirkungsgeschichte“ ab, so bleiben zwei Arten von Rezeption übrig, die mit „origeneisch“ und „origenistisch“ (franz. *origénien* bzw. *origéniste*) unterschieden werden können. Ersteres wäre das, was dem großen Alexandriner zugehört oder von anderen nach ihm in selbstverständlicher Anerkennung übernommen und weitergeführt wurde. Wenn über sein Gedankengut und seine Methode reflektiert wird, diese zum Teil auch korrigiert werden, oder gar zur Opposition und Verzerrung führen, wäre von „Origenismus“ zu reden. So schließt H. Crouzel, daß die konziliäre Verurteilung nicht Origenes' eigene Lehren, sondern die seiner weitentfernten Erben betrifft, während die verurteilten Thesen sich nicht auf eine komplette und präzise Erforschung seiner Lehre stützen (315). Beide Arten sind im 4. Jh. nicht zeitlich gegeneinander abzugrenzen: man könnte sie eher mit Theologennamen kennzeichnen und dann stünden z.B. Euseb und Athanasius, Gregor von Nyssa und Ambrosius gegenüber. Aber, wie Y.-M. Duval (245.257) und C. Marksches (549–551) zeigen, finden sich beide Rezeptionsarten auch bei einem und demselben Autor, wie bei Hieronymus bzw. Ambrosius.

Ein Hauptergebnis, das aus vielen Beiträgen hervortritt, ist, daß die politischen und doktrinären Entwicklungen jenes Jh.s die besondere Unbefangenheit, die Origenes' eigene Arbeitsweise kennzeichnete, nicht länger zuließen. Sowohl die neue reichskirchliche Lage mit ihrem Einheitsstreben als auch die vom Arianischen Streit hervorgerufenen Bedürfnisse nach fixierten Formulierungen des kirchlichen Glaubens, d.h. nach Beschwörung von Unruhe und beunruhigenden Lehren,

ließen einer experimentellen und fragenden Theologie wie der des Origenes keinen Raum. Das *γυμναστικῶς*, welches als Arbeitsweise bei Origenes vom *δογματικῶς* unterschieden war, wurde im Laufe des 4. Jh.s entweder abgestreift oder als begriffliche Verfeinerung in die dogmatische Polemik hineingenommen (L. Peronne, 119–134; E. Osborn, 55). Ein anderer Faktor ist die gewachsene Wichtigkeit der Kirche als Institution und als Ort gelebter Erlösungsfrömmigkeit, auf die die Theologen und Kirchenführer Rücksicht nahmen (C. Kannengiesser, 183). So besagt Rezeption von Origenes' Erbe im 4. Jh. „sowohl Fortschritt als auch Rückschritt, oder besser, sowohl Vertiefung als auch Vergessen“ (B. Studer, 589), wobei man unter „Vergessen“ auch Verdrängung mit einbegreifen sollte.

Laut dem Vorwort haben folgende drei Vorträge die Konferenz eingerahmt: 1) „Origenes als asketischer Theologe: Rechtgläubigkeit und Autorität in der Kirche des 4. Jh.s“, von Frau J. R. Lyman; 2) „Origenes: Zwischen Rechtgläubigkeit und Ketzerei“, von Bischof R. D. Williams; und 3) „Der Apologet Origenes und das 4. Jh.: Von der Theodizee zur Christologie“, von E. Osborn. – In dem Band steht 1) am Anfang der Sektion III. 2) und 3) befinden sich in der I. Sektion. Ihre Themen markieren die vornehmste Einfallslinie des Kolloquiums. – J. R. Lyman stellt dar, wie die Klimaänderungen des 4. Jh.s, die zu Präzisionierungen in der theologischen Terminologie und deshalb zur Einengung des theologischen Diskurses führten, am Ende die Leute an den Gedanken gewöhnt haben, daß sogar ein großer Geist wie Origenes, dessen theologische Denkarbeit dazu noch, wie man wußte, von einer tadellosen Enthaltsamkeit begleitet wurde, in Verfehlungen geraten konnte. Die Ursache, so wußte Epiphanius, müsse in seinem übermäßigen Wissensdurst liegen. – Eine interessante Ergänzung gibt Frau E. Prinzivalli, die den kontextuellen Ursachen des schon vor Epiphanius implizit im Osten vorkommenden Streit um Origenes nachgegangen ist (195–214). Sie fügt den immer schon akzentuierten persönlichen und lokalen Faktoren den der zwischen Ägypten und Asien verschiedenen Denkkultur hinzu: im „semitisch-hellenistischen“ Kontext hielte man sich bezüglich der Protologie und Eschatologie innerhalb der Schranken des Offenbarten und im Zusammenhang damit auch an eine andersartige Anthropologie als die platonisierenden Alexandriner. Überhaupt ginge wegen der gesellschaftlichen Erfolge und



der wachsenden Institutionalisation des Christentums allmählich das Interesse an Forschung verloren. – *Williams* stellt in seinem Vortrag einander gegenüber: die Voraussetzung der Exegese und Theologie des Origenes, nämlich die allen Menschen mögliche Transformation, die die Unterschiede in dieser Welt begreiflich macht, aber wegen des pädagogischen Heilswegs Langsamkeit und Geduld impliziert, einerseits – und der Geist des 4. Jh.s, der für langsame Heilsprozesse und schrittweise Forschung keine Geduld mehr aufbringen konnte wegen a) des Zustroms der Massen, die rasch unterrichtet und getauft werden mußten, und b) der vielen Konflikte bezüglich der Christologie, die feste Glaubensdefinitionen verlangten. – *Osborn* verfolgt die Interesseverlagerung von der Theodizee zur Christologie, die parallel zu den obenerwähnten Entwicklungen verlief. Wenn Origenes eine Distanz zwischen versuchsshalber erörterten Fragen und Lösungen einerseits und festen kirchlichen Grundlehren andererseits aufrechterhielt, so war das aus pragmatischen Gründen, um auf Fragen aus seiner Umgebung zu respondieren. Seine Christologie war deswegen stark an den Begriff der Weisheit Gottes und an das Schema vom Einen zu den Vielen – von den Vielen wieder zum Einen orientiert. Das 4. Jh. engte das Forschungsfeld ein und beschränkte sich auf ‚Trinitarische Theologie‘, d.h. auf die Verankerung des verkündigten Heiles in Gottes dreifältigem Wesen. – Diese Sicht wird im Beitrag von *L. Perrone* (119–134) in soweit relativiert, daß er nicht nur das verständliche Lob des Pamphilus für die ‚gymnastische‘ Methode nennt, sondern auch darauf hinweist, daß ein gewisser Spielraum für die forschende Behandlung eines Themas weiterhin bestehen blieb, aber dann vom Dialog mit Außenstehenden in den innerkirchlichen *ἀγών* hinübergebracht wurde. So hatte Athanasius Anerkennung für Origenes‘ Auslegungsversuche und er tat Gleiches, als ihm Serapion die Auslegungsarten der frühen Pneumatomachen vor Augen führte.

Was von diesen Hauptvorträgen an Vorlesungen und Kurzbeiträgen eingerahmt wird, ließe sich wiederum auf drei Hauptnennungen bringen: 1) Biblische Hermeneutik, 2) Trinitätslehre und 3) Mönchtum. – 1) Im Zusammenhang mit der Philosophie (Sektion I) zeigt *T. Kobusch*, wie Origenes die klassische Trias: Ethik, Physik, Einweihung in die höchsten Mysterien in der Reihe Sprüche, Prediger, Hohelied wiederfindet; anthropologisch gesagt im Fort-

gang von theoretischer Selbsterkenntnis der Seele zur praktischen Beherrschung ihrer Bewegungen und schließlich zur affektiven Kontemplation. Das Hohelied ist Einsatz fundamentaler Vergleiche von Origenes mit Gregor von Nyssa (Frau A. Meis, 469–496) und Maleachi ist es beim Vergleich mit Hieronymus (*Y.-M. Duval*, 233–260). Meis zieht den Schluß, daß Gregor im Paradox von Gnade und Entscheidungsfreiheit zwar Origenes treu ist, ihn aber auch korrigiert. Während z.B. bei Origenes Gottes Selbstentäußerung eine Anpassung an die ‚Kleinen‘ ist, denen es an Einsicht fehlt, die Kenosis also nur am Anfang des Heilsprozesses steht, ist sie bei Gregor ein Letztes und Höchstes, wozu alle Menschen berufen sind. Anhand der Eucharistie zeigt *R. J. Daly* (517–524), wie alle drei Kappadozierer Origenes im seinem Spiritualismus nicht folgten, weil ihr Antiarrianismus sie zu der Betonung führte, daß der Mensch in all seinen Teilen erlöst werde, das Körperliche also keine passierbare Zwischenstation sei. – Auch Ambrosius – so *C. Markschie* in einem Vergleich von dessen exegetischer Hermeneutik mit der des Origenes (545–570) – habe den Meister auf kreative Art rezipiert. Beide hätten gemeinsam das Interesse an der Gesamtintention der Hl. Schrift: Erkenntnis und moralisches Leben. Für beide ist die Schrift eine Einheit und Christus selber ihr Ausleger. Sie stelle für den Menschen eine Steigerung dar. Bei Origenes gehe der Fortschritt aber immer vom Schatten zur Wahrheit, vom Buchstäblichen zur allegorischen Wahrheit, Ambrosius betone mehr den Fortschritt vom Gesetz zum Glauben. Beide stehen damit aber „auf paulinischem Boden“. Der Unterschied zwischen Origenes und Hieronymus sei daher größer – so kann man *K. J. Torjesens* Ausführungen (633–644) entnehmen: Letzterer behauptete, daß der Schriftsinn, besonders auch der des AT, die „hebräische Wahrheit“ sei, die wortgetreue Geschichte Israels, die allenthalben auf den historischen Christus hinweise. Origenes‘ Hermeneutik dagegen verführte ihn dazu, das Historische nicht nur als Stufe zur geistlichen Wirklichkeit zu sehen, sondern damit ‚jüdisch‘ auch mit ‚oberflächlich‘ gleichzusetzen. Eine wörtliche Lektüre des AT sei ein Zeichen des Starrsinns und der Verblendung. Da liegt also ein tiefer Unterschied. Hieronymus berief sich auf seine Gelehrsamkeit, Origenes auf seine Askese und sein Eingeweihtsein. Auch bei *Duval* (233–260) kommt dieser Unterschied ans Licht. Das negative Urteil über die Juden kommt als origenei-



scher Hintergrund für Euseb in Betracht (*J. Ulrich*, 135–140). Wie Origenes sich mit einem Ausgleich zwischen dem den atl. Heiligen schon geschenkten, vollen Heil und der Notwendigkeit der Menschwerdung des Logos überworfen hat, macht *J. S. O'Leary* in einem Vergleich mit Augustin klar (605–622): das ‚unsichtbare‘ Werk des Sohnes trage bei Origenes sowohl vor wie nach der Erscheinung im Fleisch den eigentlichen Heilswert.

2) Auch im trinitarischen Erbe des Origenes hat das 4. Jh. Korrekturen und Verschiebungen gebracht. Das fängt mit Euseb an, der laut *H. Strutwolf* eine selbständige Position zwischen dem von ihm verehrten Origenes und dem von ihm unterstützten Arius einnahm. Euseb habe die Komponente des Gotteswillens zur Hervorbringung des Sohnes betont und damit die naturhafte Koexistenz, wie im Bild von Sonne und Strahlen, ersetzt: der Sohn bildet somit eine eigenständige Hypostase, und der Vater ist seine unabhängige Ursache. Dennoch ist dieser Wille Gottes Ausdruck seiner Güte, also in seiner Natur verankert (141–148). Obwohl die von Origenes introduzierte, und von Euseb pointierte, Unterscheidung von *theologia* und *oikonomia* daraufhin zielte, Ewigkeit und Zeit, den Logos-für sich und den Logos-für uns aus Respekt vor Gottes Unantastbarkeit gewissermaßen zu trennen, mußte andererseits Gottes Mitleiden mit der Welt zu seinem Wesen selbst gehören: „Die *oikonomia* der Liebe hat letztlich ihren Ursprung also in der *theologia* der ewigen Liebe“ – so B. Studer zum *mysterium caritatis* bei Ambrosius, der eben hier die Linien des Origenes fortsetze, der ja die Sohnesqualität fest mit seiner „liebenden Hinwendung zum Vater“ verband (585f.). – *K. Anatolios* nach habe sich Athanasius stark an Origenes' Argumentation für die ewige Existenz der Schöpfung angelehnt und diese zum Beweis für die ewige Dreifaltigkeit im Wesen Gottes umgeformt. Der Gedanke: wenn es eine Weisheit Gottes gibt, muß es auch eine Außenwelt geben, sei von Athanasius auf Gottes unänderliches Wesen, wofür das Verhältnis von Vater und Sohn konstitutiv sei, angewendet worden (165–172). So wurde die Trinität immer wieder als Urbild und Quelle der göttliche Bezogenheit zur Welt gesehen, und hat Origenes dafür die Elemente geliefert.

3) Aufbauend auf der schönen Leistung *S. Rubensons* über den origenesischen Gehalt der Antoniusbriefe und des frühen ägyptischen Mönchtums überhaupt, versucht *M. O'Laughlin* die Lücke zwischen

Antonius und Evagrius zu schließen. Daraus wird eher ein Vergleich als eine Überbrückung, denn nach Antonius klappt nach wie vor eine Lücke (345–354). Rubenson selber weiß den Leser zu überzeugen, daß es das ganze 4. Jh. hindurch in Ägypten keine antiorigenistische Stimmung gegeben hat: die mönchische Landschaft sei bis zum Ausbruch des Streites, 393, fortdauernd ‚hellenistischer Art‘ gewesen; die Apophthegmata seien in bezug auf den Streit ‚neutral‘. Der ihn auslösende Antiorigenismus komme aus Palästina, und sein Grund sei die Autoritätsfrage: Asket oder Bischof? gewesen (319–338). – Der Synergismus, eine Symmetrie zwischen dem freien menschlichen Willen und Gottes Gnaden (der auch durch das Gesetz wirksam ist), und die heilsame Einwirkung auf Menschen in Form der Überredung, verbinden Pelagius und das westliche Mönchtum aufs engste mit Origenes – so schließt *G. Bostock* (381–396) die höchstinteressante Sektion IV. ab. – Ich mußte vieles unerwähnt lassen. *Origeniana Septima* ist eine wertvolle Fundgrube für die richtige Einschätzung der mannigfachen, unentrinnbaren Nachwirkung des differenzierten origenesischen Gedankengutes im bewegten 4. Jh. Der verdiente Organisator des Kolloquiums, der Marburger *W. A. Bienert*, und *L. Perrone* (Pisa) haben jeder dem eindrucksvollen Band eine Übersicht von der aktuellen Lage der Origenes-Forschung vorangeschickt.

*Groningen*

*Johannes Roldanus*

*Zachhuber, Johannes: Human Nature in Gregory of Nyssa. Philosophical Background and Theological Significance (= Supplements to Vigiliae Christianae 46), Leiden u.a. (Brill) 2000, XII, 271 S., geb., ISBN 90-04-11530-7.*

Die in Oxford eingereichte Dissertation von Johannes Zachhuber (= Z.) hat sich ein Thema gewählt, das zu den schwierigsten der patristischen Theologiegeschichte gehört, nämlich die Frage nach Gregors Auffassung der „menschlichen Natur“. Hintergrund ist die Diskussion um die sog. „physische Erlösungslehre“ seit dem 19. Jh., also die Behauptung, es gebe in der Alten Kirche eine Tradition, derzufolge die menschliche Natur als ganze durch die Inkarnation erlöst sei, eben weil Christus die menschliche *physis* als solche (und nicht einen individuellen Menschen) angenommen habe. Für Gregor wurde dabei vor allem ein platonischer